

NARCOCULTURA Y SIGNOS DE TRANSFRONTERIZACIÓN EN SANTIAGO DE CHILE¹

Narcoculture and Signs of Transfrontierization in Santiago of Chile

RODRIGO GANTER SOLÍS²
UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN
rganter@udec.cl

Resumen: el artículo busca explorar las interacciones entre narcocultura, las dinámicas de apropiación local de dicho estilo de vida y los procesos de transfronterización que se ponen en juego en este campo de relaciones. Se indaga, además, en las posibles confluencias entre dicho estilo y la configuración del Chile actual. Para este propósito, se analiza el caso de una población histórica ubicada en el centro de la ciudad de Santiago y fuertemente ocupada por bandas de narcotraficantes. Con el objeto de ilustrar y problematizar, se narran dos escenas rituales propias de la cotidianidad del mundo narco en el territorio, lo que aquí llamamos narco-funerales y narco-fiestas. La metodología de investigación se sustentó en una perspectiva etnográfica, cuyo trabajo de campo se desarrolló entre los años 2006 y 2009.

Palabras clave: narcocultura, estilo de vida, transfronterización, ritualización

Abstract: The article seeks to explore the interactions between narcoculture, the dynamics of local ownership of the lifestyle and transfrontierization processes that come into play in this field relationships. It looks into the possible confluences between this style and current Chile's configuration. For this purpose the case of a historical population located in the center of the city of Santiago and heavily occupied by drug gangs is analyzed. In order to illustrate and problematize two typical of the everyday world of narco territory ritual scenes are narrated, what we call narco-funerales and narco-parties. The research methodology was based on an ethnographic perspective, whose fieldwork was developed between 2006 and 2009.

Keywords: Narcoculture, Lifestyle, Transfrontierization, Ritualization

¹ Este artículo se sustenta en uno de los capítulos de la tesis doctoral del autor sobre narcocultura. Los nombres a los cuales aquí se hace referencia, los lugares y algunas circunstancias propias de la investigación han sido modificados; con el objeto de resguardar el anonimato de los entrevistados y de quienes así lo solicitaron para esta instancia.

² Sociólogo, Doctor en Estudios Urbanos, Profesor Departamento de Sociología Universidad de Concepción – Chile. Investigador Asociado Proyecto Conicyt Fondap n° 15110020.

Son todos traficantes
Y si no el sistema ¿qué?
No me digan que se mantienen con la plata de los pobres
Eso sólo sirve para mantener algunos pocos
Ellos transan, ellos venden
Y es sólo una figurita el que esté de presidente
Son todos Narcos
Los demócratas de mierda y los forros pacifistas
Todos narcos
Todos narcotraficantes, te transmiten por cadena
Son de caos, paranoiquean, te persiguen si sos puto,
te persiguen si sos pobre,
te persiguen si fumás, si tomás, si vendés

Sr. Cobranzas

Bersuit Vergarabat / Las Manos de Filippi

Con-texto

A modo de contextualizar y describir el territorio y las dinámicas objeto de investigación, es posible señalar que la Legua Emergencia constituye una población histórica y emblemática ubicada en la zona sur de la ciudad de Santiago³, exactamente a una “legua” del centro político y administrativo de la comuna del mismo nombre⁴. En la actualidad, y luego de 15 años del plan de intervención socio-policial implementado y gestionado tanto por gobiernos de slogan progresista como de derecha, los graves problemas de violencia, exclusión social y narcotráfico aún persisten en la zona. Hoy en día se acentúa un tipo de economía territorial dominada por el narcotráfico; un patrón cultural de identificación positiva con el mundo de lo “criminal”; un sistema de desconfianzas interno y hacia el exterior; una “precaria” cultura ciudadana y participativa; y una persistente y naturalizada presencia de un estigma que afecta a su territorio y su comunidad. En el balance y la percepción vecinal: el remedio se presentó como peor que la enfermedad, sobre todo luego de 15 años de intervención urbana y socio-policial en la zona.

Recordemos las palabras del ex Presidente Ricardo Lagos, sobre los estigmas instalados en algunas poblaciones de nuestro país y la voluntad por cambiar drásticamente esta situación:

³ Para profundizar la dimensión histórica de la población: véase: Mario Garcés (1999), “Algunas claves de la Identidad Legüina”, en *Lo que se Teje en La Legua*. Santiago de Chile, ECO/FOSIS. (2003), “Propuesta Comunitaria de prevención para La Legua”, en *Educación y Comunicaciones y Monitores de La Legua*. Santiago de Chile, ECO. Jakel, T. (2004), “Los Espacios habitados de Legua Emergencia”. Santiago de Chile, UDP. Ganter, R (2007), “Territorios de la furia: una contra-lectura de la Legua Emergencia”, ARQ, n.º65, pp. 22-25.

⁴ Legua: medida itineraria que equivale a cinco kilómetro y medio de distancia de trayecto respecto al centro de Santiago, lo cual se traduce en una hora de caminata aproximadamente.

[V]amos a invertir con intensidad en aquellos barrios donde la delincuencia y el narcotráfico amenazan con tomarse calles y plazas. Partimos con lo más difícil, con “La Legua de Emergencia”, junto a la Municipalidad de San Joaquín vamos a seguir ayudando a esta población a ponerse de pie, para que nunca más sea estigmatizada, para que nunca más sus pobladores se sientan mal al decir que son de La Legua. No quiero que ningún chileno se sienta incómodo por decir el lugar donde hoy vive, como hoy ocurre. Si lo hacemos bien, todos tendremos orgullo del lugar donde está constituido nuestro hogar. (2002: s/p)

Uno de los supuestos básicos con los que parte esta investigación, es que nos encontramos en presencia de un territorio cuyo “espacio vivido”⁵ opera como un ámbito de conflicto urbano, o bien, como una “trinchera urbana” donde se enfrentan fuerzas sociales de diverso linaje, un territorio en disputa por la hegemonía cultural y por la definición de las identidades que allí se crean y recrean. Uno de los extremos de dicha disputa a veces asume un carácter “armado”, donde es posible observar en los últimos años un proceso de privatización y/o expropiación del “espacio vivido”. Esto último se expresaría en un proceso de expropiación efectuado tanto por fuerzas del Estado, en este caso Carabineros, como por fuerzas ligadas al narcotráfico. Quedan los vecinos, por tanto, en una encrucijada entre el temor, la resistencia a la trama de poderes que intentan domesticarlos y las fragmentarias tácticas de re-apropiación creativa del espacio público; donde destaca el Carnaval de los 500 tambores por la vida y por la paz y las rutas patrimoniales iniciadas a partir del año 2011 en la población.

En este marco, es posible reconocer una actitud ambigua de muchos vecinos de la Legua respecto a su percepción sobre los narcotraficantes, ya que tienden a justificar sus prácticas en tanto se trata de un trabajo como cualquier otro, y que constituiría la única posibilidad que tienen muchos vecinos para lograr un sustento económico en el marco de un régimen neoliberal avanzado y heredado desde la dictadura cívico-militar. De ahí que muchas veces se vincule al narcotráfico con una estructura de oportunidades y un modelo legítimo a seguir para poder progresar y prosperar.

Los narcotraficantes van ejerciendo violencia material y simbólica, pero simultáneamente colaboran y solidarizan con la comunidad, penetrando económicamente, territorialmente y socio-afectivamente en todos los espacios de la población, ya sea de modo directo o indirecto: pasajes, almacenes, consultorios, escuelas, clubes deportivos, iglesias, actividades recreativas y comunitarias, entre otras. Ellos están ofreciendo permanentemente su colaboración, sus donaciones, sus favores, su paternalismo. De este modo, el narcomundo va tejiendo “secretamente” y subterráneamente sus redes de legitimación y solidaridad vecinal.

⁵ Sobre este concepto, véanse las investigaciones de H. Lefebvre, H. (1995), *The production of space*. Oxford (UK)/Cambridge (USA), Blackwell.

Materiales y método

Sobre la metodología del estudio, nos situamos desde la perspectiva etnográfica, en cuanto:

Método concreto o conjunto de métodos, en la que el etnógrafo participa abiertamente o de manera encubierta de la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, de hecho haciendo acopio de cualquier dato disponible que sirva para arrojar un poco de luz sobre el tema de investigación. (Hammersley y Atkinson, 1994: 15)

En este marco, se asume a la etnografía como una descripción (interpretación–representación) “textual” de un estilo de vida específico y particular, captado en el contexto del trabajo de campo,⁶ donde el investigador se desprende de su estatus de sujeto cognoscente privilegiado (Pires do Rio, 2001) para experimentar el mundo a partir de las vivencias y las categorías construidas por los actores que pertenecen a la comunidad estudiada. El método etnográfico permite no sólo transitar por la experiencia de la reciprocidad comunicativa fundada en la participación horizontal y la interacción “cara a cara” con los actores sociales, sino que supone —al estar ahí— la posibilidad de generar conocimiento a partir de un proceso de creación dialógica, colectiva e “intersubjetiva” con los otros.

Significaciones y prácticas de la narcocultura

Para Ovalle (2007), uno de los problemas que surgen al abordar el tema del narcotráfico es el conceptual, ya que existen diferentes perspectivas de análisis. Algunos autores lo han abordado desde una mirada sociocultural, tales como: Camacho (1988), quien ubica este fenómeno como un “mecanismo de inclusión social” efectivo para grandes sectores; Salazar (1992), quien caracteriza las denominadas “subculturas del narcotráfico”, o Restrepo (2001), quien indica que esta actividad puede ser entendida como “espejo de la cultura”. Por otra parte, Astorga (1995) trabaja en México una “mitología del narcotraficante” y Cajas (2004) aborda antropológicamente el modo de vida de un grupo de narcotraficantes colombianos en Nueva York, describiendo el mundo del narcotráfico como un “escenario de incertidumbre”. Otros autores lo plantean como una “empresa ilegal” (Orozco, 1991; Sarmiento y Krauthausen, 1991), o bien, como un conjunto de “organizaciones delictivas translocales” (Del Olmo, 1995; Ramos, 1995; Serrano, 1999; Astorga, 2003). Finalmente, también destacan autores como Valenzuela (2002), que plantea la existencia de una “narcocultura” definida por los códigos de conducta, estilos de vida y formas de relación de quienes participan en el “narcomundo” (Ovalle, 2007).

⁶ En este caso se extendió entre marzo del 2006 y diciembre del 2007; y de modo más intermitente durante los años 2008 y 2009.

El factor del “apadrinamiento” implica, particularmente en Latinoamérica, una de los rasgos fuertes de este estilo de vida. Los narcos han venido muchas veces a jugar el papel del Estado y a dar una respuesta populista a las demandas de las comunidades en materia de vivienda, salud, empleo, consumo, espacio público, educación y recreación, etc. Se alimenta así un relato legitimador para la comunidad, un *ethos social*. De estas forma, el narcomundo ha podido cristalizar un discurso legitimador de sus acciones, al presentarse socialmente como gente comprometida con el desarrollo humano, la prosperidad y el bienestar de los de “abajo” (Ovalle, 2005). Por su parte, los diagnósticos sociales y comunitarios realizados en la Legua Emergencia también dan cuenta de este factor, ya que allí los narcos aparecen ayudando a la comunidad, mientras el Estado y muchas organizaciones sociales y políticas se replegaron luego de la transición a la democracia.

Hosbawm (1969) ha ilustrado en las sociedades tradicionales el rol que han desarrollado los bandidos y las fuerzas proscritas, frente a la ausencia del Estado, al otorgar seguridad, protección, afecto y legitimándose como héroes populares, orientados hacia la justicia y la reivindicación del bajo pueblo. Catanzaro (1992) plantea, a propósito de la mafia siciliana, que se trata de “una red de relaciones duales que se basan en lazos de parentesco, clientelismo o amistad” (1992: 82). Reguillo (2001, 2005) subraya que el narcotraficante es en la actualidad el “gran capo” y que ocupa el lugar que en el mundo premoderno desempeñó el “bandido social” (Hosbawm, 1969), pues son capaces de hacer la guerra al poderoso y simultáneamente invertir recursos materiales en los más débiles, y tiempo en beneficio de aumentar su prestigio social. Para Salazar (1998) y Reguillo (2001, 2005) los narcos —a diferencia del Estado— conocen de cerca a su comunidad, viven la cotidianidad de sus fracasos, dolores, logros y aspiraciones. De ahí también extraen su fuerza, pues van tejiendo —subterránea y secretamente— un potente relato de cohesión social, sobre todo en los más jóvenes; pero, además, oportunidades y beneficios en un contexto sociológico de alta precariedad material y de futuros inciertos.

Ahora bien, vamos a entender, provisoriamente, por “narcocultura” a una forma de identidad a la cual adscribe un grupo social específico, que tendría su origen en el Estado de Sinaloa (México). Puede ser definida como un estilo de vida transfronterizo expresado en hábitos, costumbres, prácticas concretas, estéticas, modos de construir lo corporal, significados, imaginarios sociales y valores como: la violencia y el poder, la lealtad y el silencio, el ajuste de cuentas, la fe en una entidad superior extraterrenal, la familia y el clan, el hedonismo y lo festivo, el coraje, el paternalismo clientelar, el lujo y la ostentación, el machismo, etc. Dicha forma de vida se encuentra determinando un particular modo de ocupar el espacio, de colonizarlo, de habitar el territorio, de relacionarse, de vestirse, de usar el lenguaje, de consumir y festejar, de enterrar a sus muertos y ornamentar sus tumbas (Ovalle, 2000, 2005, 2007). No obstante su carácter transfronterizo, requiere —para sustentarse— de componentes fuertemente arraigados a las tradiciones y costumbres locales, donde se recombina las dinámicas globales con los elementos y las prácticas autóctonas.

Para Ovalle (2007), la narcocultura no implica una forma de protesta directa contra la sociedad dominante, es decir, no constituye una contracultura, una expresión de resistencia cultural, con un proyecto de comunidad alternativo al hegemónico. La narcocultura es una trama vivencial que envuelve la producción, distribución y consumo de narcóticos ilegales. La expresión más masificada de este estilo de vida se asocia con un particular tipo de música: los narcocorridos, que narran la crónica de los dramas y aventuras de los narcotraficantes (Ovalle, 2007). Ella define la situación y experiencia de vida de estos grupos sociales, es decir, de los narcotraficantes; quienes adhieren a un tipo particular de estilo de vida donde se potencia la construcción de un “nosotros” frente a un “ellos”. Se abre la posibilidad de establecer fuertes distinciones y fronteras entre quienes participan de este mundo —comunidad emocional— y quienes se inscriben fuera de su frontera.

De acuerdo con Ovalle (2007), al interior del narcomundo se construye una cosmovisión, que opera como justificador de las acciones desplegadas cotidianamente por los narco-grupos, y que lejos de encubrir sus actividades ilícitas, les permite autoafirmarse en ellas, construir una trayectoria, luego exhibirlas y dotarlas con una mitología que las justifique. Esta economía, a pesar de conformar un negocio que se mueve al margen de la legalidad, reporta beneficios concretos, tangibles e inmediatos para muchos grupos de personas que viven situaciones de precarización biográfica y estructural, tan característicos en nuestras sociedades latinoamericanas. Ovalle plantea que incluso pueden llegar a promover polos de desarrollo y progreso regional, local y barrial. La autora también sostiene que en muchas regiones de Latinoamérica los narcos han venido a jugar el papel del Estado y han dado respuesta a demandas de las comunidades empobrecidas en materia de vivienda, salud, espacio público, educación y recreación.

En contraste con la dimensión anterior, otra especificidad de la narcocultura se asocia con el escaso respeto por la vida humana. Situaciones como la traición, la delación o la desobediencia son penalizadas de modo público y ejemplar con la muerte. De ahí que el cóctel entre el uso profuso del armamento, el despliegue visible de la fuerza, el ajuste de cuentas y el marco de impunidad en el que se actúa (Valenzuela, 2002; Ovalle, 2007; Ocampo, 2007 y 2008) vengán a constituir la expresión colectiva de una pulsión tanática teñida de una sofisticada estética que comunica, no precisamente un toque sutil como en la mitología griega, sino, por el contrario, un estridente signo de terror y poder, reforzando con ello el adentro y el afuera de su universo simbólico. Aquí destacan en la escena de los homicidios rituales elementos como: las acciones coordinadas y ejecutadas de modo colectivo; los reiterados y profusos impactos de bala en el cuerpo de la víctima, incluso después de fallecida; los disparos en el rostro y el cráneo a corta distancia; los disparos en los genitales; el exceso y el uso en la escena del crimen de hasta dos armas de fuego automáticas por cada individuo.

Por otra parte, autores como José Manuel Valenzuela (2002) señalan que la práctica del derroche posee un rol importante al interior de este modo de vida, donde destaca como positivo y altamente valorado el derroche de dinero efectivo, propiedades, autos, viajes de vacaciones, tecnología, ropa, adornos y

accesorios, mujeres, esto es, la lógica del exceso. Esta especie de consumo “bulímico” y compulsivo no es una práctica exclusiva de los narcotraficantes, pues como lo advierte Valenzuela (2002), las sociedades contemporáneas realizan una ostentación y escenificación permanente del consumo como parámetro para medir el éxito en la vida. Sin embargo, en este escenario los narcotraficantes constituyen uno de los ejemplos límite por su amplia capacidad de consumo y poder adquisitivo (Valenzuela, 2002).

Aquí la opulencia surge asociada con un consumo demostrativo; ya que para ellos es muy importante exhibir su poder adquisitivo, distinguirse en los espacios públicos y colectivos para reforzar su prestigio y alimentar la mitología que sobre ellos se teje. No obstante, muchas veces este exhibicionismo —como parte de un estilo hedonista y posmoderno— les puede jugar fuertemente en su contra, pues las prácticas demostrativas terminan por minar el código del silencio hacia el interior y el exterior de estos grupos y comunidades, poniendo en riesgo su propia libertad de circulación e integridad física, la de su familia y la de los miembros de la organización (Ovalle, 2000). Sobre este aspecto, es posible hacer alusión a diversos bienes y marcas que van conformando una trama fetichista del consumo translocalizado, como los relojes *Rolex*, imponentes automóviles y camionetas 4x4, enormes televisores con tecnología plasma, los nuevos artefactos tecnológicos donde destacan: *tablet*, *iPhone*, *iWatch*, *iPad*, etc.

Narco-funerales y ajuste de cuentas

Fue durante el mes de septiembre del 2011 cuando me enteré que dieron muerte a balazos al denominado Flaco Mauro. Me lo contó Víctor, mientras lo entrevistaba para un estudio sobre culturas juveniles en la zona sur de Santiago. Ese mismo mes —durante el funeral del Flaco Mauro— su tía se autoproclama frente a los medios de comunicación como “la reina de la pasta base”. Cuentan sus cercanos y conocidos que el Flaco Mauro se encontraba en una fiesta y salió de ésta para abastecerse de alcohol. Al llegar su vehículo al semáforo en rojo que está en la esquina de calle central con Salvador Allende, se estacionó otro vehículo junto al suyo y desde dentro de ese automóvil, se realiza una mortal balacera que terminó con la vida del Flaco Mauro. Se trataba de “un ajuste de cuentas” perpetrado por integrantes de un clan rival. El Flaco Mauro tenía 28 años y sus familiares reconocen que trabajaba traficando cocaína, pero que nunca dejó de ayudar y colaborar con sus vecinos y familiares.

El día que trasladaron su féretro desde el Instituto Médico Legal a la población la Legua Emergencia, una multitud de vecinos ya lo estaban esperando. El pasaje Nápoles estaba repleto de gente que lo recibió como héroe popular. La fachada de su casa estaba repleta de coronas fúnebres, el interior de la vivienda estaba colmado de ornamentos florales. Incluso tuvieron que poner coronas de caridad sobre el techo de la casa, pues la cantidad superaba el espacio de la vivienda. Durante el velorio se bebieron los mejores whisky de exclusivas etiquetas en la misma botella, mientras se escuchaba música a todo volumen.

El Johnny me cuenta que su tío Marcos —ex militante del Frente Patriótico Manuel Rodríguez⁷ y reconocido narco dentro de la población— lo llamó un día y le comentó que se iba a morir de cáncer y que él quería que para su entierro y funeral la banda musical del Johnny pudiera realizar una presentación. El Johnny se emocionó y le comentó que lo consultaría con sus compañeros. Éstos inmediatamente accedieron con orgullo apoyando la iniciativa:

Me llamó y me dijo, porque igual se acordaba de pocas cosas, y me dijo: “Johnny!”, me dijo, “saca a todos pa fuera”. Y me dijo, “sabí que lo único que te pido, [...] yo sé que voy a morirme”, me dijo. “Sabí que a mí me queda poco tiempo”. Ya estaba mal, pero igual me habló y yo igual quise hacerle caso. Me dijo: “lo único que quiero es que toquen por última vez cuando yo muera, cuando me vayan a enterrar yo quiero que toquen”. Yo le dije “ya”, le di la mano, le di un abrazo y me dio un beso en la cara. Le dije: “¡ya bacán! Mis amigos también van a venir porque tú me lo estai pidiendo”. (Johnny en Ganter, 2009: s/p)

Cuando ingresa el enorme féretro del Flaco Mauro al interior del pasaje Nápoles, se inicia una serie nutrida de disparos al aire con armas automáticas y de grueso calibre, por parte de los narcos pertenecientes a la banda y al clan. A partir de ese momento, se daba por iniciado el velorio del joven difunto asesinado. Uno de los aspectos más sorprendentes del rito y la situación que envolvía al pasaje Nápoles fue la cantidad enorme de gente que tuvo que hacer una larga fila afuera de la casa para poder darle el pésame a la familia del joven fallecido.

Johnny recuerda que hubo mucha gente en el velorio de Marcos, pues su tío era un personaje muy conocido y respetado en la población y el narcomundo. Vino mucha gente del famoso pasaje San Rafael pero en esta oportunidad, a diferencia de los tradicionales velorios y funerales de los narco de la población, no se disparó ni un solo tiro al aire, ni una sola ráfaga; pues hubo una estricta observancia de esta regla excepcional, por parte de todos los que participaron del narco-funeral, porque también entendieron que se trataba de la última voluntad del difunto.

Igual harta gente pu, si el Marcos era súper conocio. Él era político. Estaba en contra... era del FPMR. Después ya cuando se cortó la pata empezó con los narcos. Y él era narco porque decía: “¡ya, tráeme plata!”. El día del funeral igual se juntaron varia gente y todos lo querían a él. Igual fue mucha gente, lo único malo que aquí creen que con balazos van a devolverle la vida *pu*. Porque toas las personas más o menos “choras” aquí las despiden con balazos. Tiran balazos al aire, pero cuando nosotros tocamos... nadie tiró balazos. Nosotros tocamos y *toos*: “¡No!... van a tocar los cabros, quédense piola, guarden las pistolas”. ¡Bacán! Nos pusimos a tocar yo con mi primo tratando de hacerlo lo más bonito, moviéndonos. Igual se vio bonito. Y ahí hasta que llegamos a cierto *lao* y

⁷ Grupo armado de extrema izquierda que combatió militarmente a la dictadura de Augusto Pinochet entre los años 1983 y 1986. Se mantuvo activo varios años después del retorno a la democracia.

nos dijeron que ya paráramos de tocar. Mucha gente nos decía: “¡qué bonito lo que están haciendo!”. Que en vez de despedir a balazos, tratar de despedirlos de otra manera. La gente se siente alegre, no se siente tan deprimida, tan triste. (Johnny en Ganter, 2009: s/p)

Alrededor de 50 tiros al aire, incluidas ráfagas de armas automáticas, iniciaron la partida del sepelio del Flaco Mauro desde la Legua hacia el cementerio Metropolitano: ello es lo que la tradición local reconoce como “funeral de muchacho”. La larga caravana de automóviles, la mayoría taxis, partió por la Gran Avenida rumbo a la zona sur de Santiago, hacia el cementerio. El cortejo se detuvo unos minutos en la calle Ureta Cox, frente a la Cárcel de San Miguel, donde bocinas procedentes de la caravana de automóviles que formaban parte del sepelio anunciaban y comunicaban a los internos del penal que el féretro con el cuerpo del Flaco Mauro hacía su último viaje. Al interior del cementerio Metropolitano destacaba junto al féretro un letrero que consignaba: “Muchos te odiaron y envidiaron, pero somos más los que te amamos”.

Johnny expresa una profunda admiración por su tío fallecido. Decía que él era muy inteligente y destacaba un vínculo estrecho de confianza y cariño. Su tío siempre le estaba aconsejando que debía estudiar y hasta ahora es eso lo que quiere seguir haciendo, por él mismo y por su tío narco.

Al Marcos, pero no en el sentido de que él era *balacero*, que andaba tirando balazos, que era traficante, o porque era del Frente; sino porque era muy inteligente. Él siempre me hablaba a mí, y me decía: “tú aquí vai a ser más vivo que todos los demás ¿cierto? Estudiando [...] mira yo estudié, saqué mi profesión. Todos estudiaron en la universidad, mis hijos, y aquí yo soy más inteligente que cualquiera de éstos, y siendo inteligente uno es más vivo que cualquiera” [...] Y me dijo: “tú soy inteligente igual que mi hijo”, por el Roni. Y me dijo: “tú tení que puro estudiar y estudiando tú vai a ser más vivo que cualquiera aquí, nadie te va a pasar a llevar”. (Johnny en Ganter, 2009: s/p)

La muerte es un momento de conmoción social y simbólica, un “hecho social total”. También constituye un rito y un acontecimiento colectivo. La muerte congrega, re-vincula, nos hace sentir parte de una totalidad social, pues renueva las pertenencias y los afectos colectivos en torno a una pérdida. En tanto ritual, la muerte posee una estética, una particular puesta en escena susceptible de ser diferenciada espacialmente en lugares como la Legua Emergencia, donde se encuentra profundamente teñida de signos específicos y escasamente convencionales, pero también de ceremonias y protocolos concretos que comparte y refuerzan las pertenencias a una comunidad humana (Van Gennep, 1986).

Algunos de estos protocolos y puestas en escena de los ritos fúnebres se ligan con: la presencia de ofrendas, el luto de familiares, la preparación del cuerpo del difunto, su vestimenta, la presencia de velas, de flores, de figuras religiosas; la ceremonia del propio entierro, la pompa fúnebre, la caravana de autos y vehículos encaminados hacia el cementerio, el cortejo, las palabras de despedida, las sesiones de fotos o filmaciones del ceremonial, etc. Pero en el marco de los velorios y funerales ligados al mundo de la narcocultura “criolla”,

se suelen observar algunos otros ceremoniales más específicos y particulares como, por ejemplo, los balazos al inicio del velorio y al momento de partir el cortejo hacia el cementerio. Los disparos por lo general se realizan en espacios públicos y son lanzados al aire por varios individuos, en señal de poder y otras veces en señal de un ajuste de cuentas, pero la mayor parte de las veces constituyen un signo asociado con la pertenencia del difunto a un estilo de vida. Éstos van acompañados de gritos o palabras que encienden el recuerdo y la memoria, las características personales del difunto. Otro protocolo que se enmarca dentro de este contexto de producción ritual lo constituye la tradicional estación de la Cárcel de San Miguel, donde los internos del penal desde las ventanas de la cárcel realizan un saludo en señal de reconocimiento al difunto y los automóviles del cortejo fúnebre responden con sus bocinas.

En el caso específico de la configuración de esta escena, es posible observar que estos ritos convocan y aglutinan transversalmente a toda la comunidad, salvo cuando se trata de crímenes o asesinatos donde obviamente son excluidos los responsables directos e indirectos de los sucesos de muerte. En la Legua Emergencia se encuentra absolutamente permitido, previsto y regulado, el hecho de que los vecinos, incluso las y los pobladores que se hallan organizados y rechazan abiertamente la actividad del narcotráfico en la población; participen de esta escena no sólo como espectadores, sino como actores vecinales legítimos y cuya presencia resulta muchas veces gravitante e imprescindible para reforzar los lazos de la comunidad y gestionar las fricciones internas. En ese sentido, resulta completamente “natural” y espontáneo que vecinos que no participan directamente de las actividades ligadas con el narcotráfico y su economía, o bien, que están derechamente en contra de ésta, sí se hagan parte de ceremonias como: el velorio, el pésame a los familiares, la ofrenda de coronas fúnebres, el sepelio y el entierro; aunque muchos de ellos en otras circunstancias son tildados abiertamente de “sapos” y delatores por los grupos de narcotraficantes. Ante todo son vecinos y vecinas: toda una estética y una ética que sostiene los mimbres de este particular modo de producir el espacio vivido. Los narco, por su parte, asumen este dato y lo aceptan, considerando además que muchas veces existen parentescos entre los vecinos que forman parte de los clanes familiares; lo cual abre el rito a toda la comunidad. Esta ambivalencia afectiva y emocional, tejida al interior de tales escenas, hay que encararla como una evidencia empírica: no es un dato teñido de una valoración positiva o negativa, sino una evidencia de campo que da cuenta de la forma en cómo el rito gestiona, resuelve contingentemente, amortigua las tensiones y disputas identitarias entre “círculos sociales” opuestos de la población la Legua; pero intersectados por un mismo territorio, una memoria colectiva y una forma singular de habitar el espacio.

De este modo, ni para Johnny ni para sus amigos existen grandes complicaciones ni dilemas éticos por pertenecer a un determinado clan; “círculo social”, trinchera identitaria y simultánea y ambivalentemente traspasar dicha trinchera y gestionar sus diferencias y rechazos con otras formas de vida antagónicas a las suyas, por la vía del rito mortuario. Un espacio y escenario donde confluyen una multiplicidad de afectos y emociones —muchas de ellas contradictorias— pero que se resuelven contingentemente al interior de una

ceremonia, donde la tregua al conflicto es lo determinante, incluso para las fuerzas policiales y de seguridad que también escenifican un papel al interior del libreto y el guión configurado para estos contextos específicos. Por lo demás, es posible verificar una doble transacción y gestión; es decir, dobles donaciones, doble tráfico: de un lado, la banda de músicos alimenta la conformación de la escena narco con lo que sabe hacer; pero los narcos también alimentan la conformación de la escena suspendiendo sus ceremonias secundarias, particularmente las ligadas con el uso de armas de fuego y los disparos de despedida.

Narco-fiestas

Tito me contó que el año nuevo del 2007 lo pasó en plena Avenida Alameda disfrutando de los magníficos juegos pirotécnicos lanzados desde la cima de la torre Entel, en el corazón de Santiago centro. En esos instantes de celebración, decide abrirse paso entre la multitud de gente que desbordaba la calle y realizar un “paneo” hacia el sur poniente de Santiago para observar con qué otros juegos pirotécnicos confluían los de la torre Entel. Entonces advierte que en el sector donde se encuentran ubicadas las comunas de San Miguel y San Joaquín, también se elevan a la distancia en el cielo tres racimos de juegos pirotécnicos. Luego toma su móvil y llama a sus conocidos de la población la Legua. Todos le indican eufóricos que los narcos están tirando fuegos artificiales desde algunos pasajes de la Legua Emergencia.

“Yo no lo podía creer”, me decía aún emocionado y sorprendido con lo que me contaba. Para la época era muy inusual y costosa una iniciativa de esa envergadura, sólo se podían dar el lujo algunos municipios con recursos y en sectores de alta renta.

Ahora bien, ¿cómo son las fiestas de año nuevo en la Legua Emergencia? Días antes del año nuevo, los vecinos instalan en sus pasajes guirnalda, banderines y coloridas cintas que atraviesan de un extremo al otro la calle. Muchas veces estos adornos y decorados son realizados por ellos mismos, en otras oportunidades se compran. Durante la víspera de año nuevo, muchos de los pasajes se cierran, es decir, cubren sus accesos principales con telas, carpas o cualquier sistema que permita controlar el acceso y la salida de conocidos y extraños. Por lo general, durante la víspera de año nuevo no sale ni entra nadie que no sea del pasaje. Para eso se organizan personas que estén en el control y la seguridad del acceso. También se regula el consumo de drogas y el porte de armas. Enseguida los vecinos y vecinas permanecen con la puertas de sus casas totalmente abiertas, pues la gente vuelca su sociabilidad a la calle de su pasaje. Allí se improvisan mesas y sillas para comer, beber y bailar. Muchas veces se instala el propio comedor en la calle del pasaje. La gente se arregla para la ocasión. También se dispone una correcta iluminación del pasaje. Se cocina y prepara el alimento en la calle. La música cuenta con el apoyo técnico y de amplificación necesario para hacer bailar a la comunidad; predominando los ritmos como la cumbia, el *sound*, el *regeton*. Toda una puesta en escena comunitaria y vecinal. Allí comparte la familia *legüina* completa: grandes y chicos; viejos y jóvenes; niños y niñas; obreros de la construcción y traficantes;

lanzas y feriantes; costureras y peluqueras; estudiantes y cesantes; choferes y cocineras; choros y canutos, etc.

Los narcos, por supuesto, son los principales productores. Ellos se ponen con casi todo, no escatiman en gastos, son derrochadores, “vecinos generosos”, les gusta compartir y trabajar las confianzas de sus vecinos. Compran alcohol y comida en exceso, bebidas, decoraciones, regalos costosos para los vecinos, golosinas y juguetes para los niños y niñas; incluso a veces contratan hasta músicos para la ocasión. Conocida es la oportunidad en que *American Sound*, la famosa banda de música tropical, fue contratada para tocar toda la noche de año nuevo en el pasaje San Ramón.

El propio Richard recuerda que el año nuevo 2007 hubo despliegue de fuegos artificiales al interior de algunos pasajes de la Emergencia, y ese hecho además de sorprender a los vecinos generó un sentimiento de alegría colectiva en los pobladores y particularmente los niños disfrutaron de este episodio inusual en su población: “... lo que pasó para el año nuevo 2007: tiraron fuegos artificiales en la población, de más de un pasaje. Y los narcos se pusieron con todos los implementos, los cabros chicos estaban felices y la gente igual, todos celebrando” (Richard en Ganter, 2008: s/p).

Hay que destacar el despliegue de un sentimiento de protección y paternalismo de parte de los narcos hacia la comunidad de pobladores de la Legua Emergencia. Resulta complejo entrar a dismantelar afectos históricos entre los vecinos, considerando también que la gran mayoría de ellos se encuentra directa o indirectamente emparentado. Resalta nuevamente —la escena de las narco-fiestas— como un espacio de cruce y de ambivalencias afectivas, particularmente las de fin de año y las fiestas patrias, donde se comparte sin diferencias entre pobladores y narcotraficantes. La narcocultura, su estilo de vida y su exhibicionismo, se capitaliza precisamente al interior de estas escenas; lo cual teje complicidades tácitas que luego son rápidamente rentabilizadas en el tiempo, sobre todo en el nivel de la infancia. Así lo sugiere “Trooper” de la Legua Emergencia, quien prefiere mantener oculta su identidad:

Por ejemplo, pa navidad haci la media fiesta, los cabros chicos, ¡gua...! Y se cierran los pasajes, se cierran todos los pasajes *pa* navidad o pal 18; *pa* todas esas fiestas se cierran los pasajes, se cierran con carpas, *gueás pa* dentro [...] una cortina grande. Y *gueón* ¿tú creí que entra cualquiera? Está cerrado el pasaje, estai en fiesta, dulces *pa* ganarse a los cabros chicos, regalos [...], Ahí entonces a la gente se la mantienen contenta, porque aunque es gente de la población, lamentablemente no tienen donde vivir. Si la gente que tiene la oportunidad de irse se va y dejan la casa tirá ahí, y esas casas se ocupan [...], porque no tienen dueño, quien va a llegar a vivir [...], ¡ah! y que si parte de la base que los *gueones* no pagan ni luz, ni agua. (“Trooper 2” en Ganter, 2009: s/p)

Aquí el rito festivo, entendido como ritualización (Ariño, 1992), viene a integrar y gestionar cíclicamente una serie de prácticas colectivas que pueden resultar contradictorias y opuestas fuera de esta escena; incluso como “herejías” o “deslealtades” fuera del contexto de producción festiva, favoreciendo ciertas

negociaciones y permisividades, como parte también del propio ADN de la comunidad legítima. Así, la escena de la fiesta de año nuevo, permite actualizar y materializar performativamente las identidades y poner de manifiesto la inexistencia de una comunidad hasta el momento previo de la fiesta, donde les es permitido a miembros de “círculos sociales” antagónicos sentirse antes que todo vecino y poblador; sentirse parte —aunque sea de modo contingente— de una colectividad que los acoge. De ahí que la fiesta también sea una auto-narración, un auto-retrato, una forma performativa de mirarse, pero también de ser mirado; pues en la escenificación de la fiesta ya se ha visto cómo también se legitiman escenarios, jerarquías, actuaciones, pactos tácitos y personajes programados por las formas de vida dominantes.

Consideraciones para la discusión

Hasta aquí lo que se ha intentado plantear es que el fenómeno narco, en tanto fenómeno transfronterizo, no sólo desborda las fronteras geográficas y espaciales generando con ello mestizajes y recombinaciones entre géneros diversos que dan como resultado nuevas versiones de una matriz común, sino que también desborda el ámbito del negocio, es decir, de lo exclusivamente económico y ligado con la transacción mercantil, pues se trata también de una estética, de un estilo de vida, vale decir, un modo particular de configurar, disponer y organizar socialmente los sentidos del gusto. De alguna manera todos y todas aprendemos relacionamente y tempranamente a organizar los sentidos del gusto y a valorar ciertos parámetros estéticos y vitales que nos resultan atractivos mediante el proceso de socialización. De modo que la estética se construye mediante anclajes culturales asociado a contextos socio-históricos y geográficos concretos, que la producen, encarnan y resignifican dinámicamente.

En la actualidad, las industrias culturales han venido a conformar una mediación importante para la definir y redefinir el gusto; todo un campo transfronterizo y global de especialización para la producción, circulación y consumo masivo en torno al narcomundo (“lo disruptivo vende”). Así, sus imaginarios y prácticas permean y van eclipsando los regímenes canónicos del gusto, a la vez que constituyen un potente mercado y un consumo de signos asociados con el fenómeno narco. De ahí la fascinación-proliferación de películas, imágenes, literatura, cine, exposiciones de arte, museos, reportajes de televisión, noticias, documentales, revistas, entrevistas, música, rap, corridos, videos de *youtube*, telenovelas, series de televisión, publicidad, coloquios y seminarios académicos y rutas turísticas que muchos consumimos diariamente —todo un signo transfronterizo de los tiempos—; y que tienen como materia prima fundamental las biografías, experiencias y expresiones sociales que están en la base de la narcocultura, su complejo y translocal estilo de vida. Se trata de una industria deslocalizada, ya no del trabajo, sino del ocio y el disfrute visual, y que estaría impulsando una profunda estetización de la vida cotidiana (Featherstone, 2000). En este caso, ella funciona como espectáculo (Debord, 1999), en tanto consumo de nuestros propios signos históricos de muerte y violencia, abuso y desigualdad, desolación e incertidumbre; donde uno de sus

efectos más virulentos implica que las fronteras entre el *show* y la vida se desdibujan aceleradamente.

De algún modo, la narcocultura criolla y el conjunto promiscuo de sus expresiones actuales constituye una metáfora del Chile tardopinochetista, algo así como una signo condensado, espeso y acelerado del Chile del neoliberalismo turbo y global. De algún modo, una parte importante de la Legua después del proceso de institucionalización democrática y transición política decantó en un narco-territorio. De modo similar, una parte importante del Chile actual —en tanto herencia de la dictadura cívico-militar— devino en una pulsión obscena y narcótica por el lucro, la ganancia, las utilidades, el exceso, la competitividad, el éxito, el abuso, etc.

Por último, Restrepo (2001) plantea que al explorar el narcomundo surge con fuerza el mitológico espejo de Dionisio, donde se refleja los fragmentos del mundo social en el que estamos inmersos. En la mitología griega, cuando Dionisio se miraba al espejo, no podía ver reflejado su rostro sino la imagen del mundo en el que éste se encontraba subsumido. Del mismo modo, actuaría el fenómeno narco en el ámbito contemporáneo, esto es: como un espejo social, un analizador social, para quien no teme asomarse a sus entrañas, un espejo en el que aparecen todas las contradicciones históricas de la sociedad chilena y los signos ambiguos y transfonterizos de la época que habitamos.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÑO, Antonio (1992), *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Barcelona, Anthropos.
- ASTORGA, Luis (2003), *Drogas sin fronteras, los expedientes de una guerra permanente*. México, Editorial Grijalbo.
- ____ (1995), *Mitología del “narcotraficante” en México*. México, Editorial UNAM / Plaza y Valdés.
- CAJAS, Juan (2004), *El truquito y la maroma, cocaína, traquetos y pistoleros en Nueva York. Una antropología de la incertidumbre y lo prohibido*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia Miguel Ángel Porrúa / Cámara de Diputados LIX Legislatura.
- CAMACHO, Álvaro (1988), *Droga y sociedad en Colombia. El poder y el estigma*. Bogotá, CIDSE/ CEREC.
- DEBORD, Guy (1999), *La Sociedad del espectáculo*. Valencia, Pre-textos.
- DEL OLMO, Rosa (1995), “Las relaciones internacionales de la cocaína”, en *En Revista Nueva Sociedad*, n.º130, pp. 126-143.
- ____ (1989), *La cara oculta de las drogas*. Bogotá, Editorial Temis.
- ____ (1992), *Prohibir o domesticar? Políticas de drogas en América Latina*. Caracas, Nueva sociedad.
- FEATHERSTONE, Mike (2000), *Cultura de consumo y posmodernismo*. Buenos Aires, Amorrortu.

- GANTER, Rodrigo (2007), "Territorios de la furia: una contra-lectura de la Legua Emergencia", *ARQ*, n.º 65, pp. 22-25. DOI: <<http://dx.doi.org/10.4067/S0717-69962007000100005>>.
- ____ (2008), "Entrevistas a Richard". Población La Legua, marzo del 2008, trabajo de campo.
- ____ (2009), "Entrevistas a 'Trooper 2'". Población La Legua, enero del 2009, trabajo de campo
- ____ (2009), "Entrevistas a Johnny". Población La Legua, diciembre del 2009, trabajo de campo.
- GARCÉS, Mario (2005), *El Golpe en la Legua*. Santiago de Chile, Lom.
- GUBER, Rosana (2001), *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Ed. Norma.
- HAMMERSLEY, Martyn y ATKINSON, Paul (2001), *Etnografía: métodos de Investigación*. Barcelona, Paidós.
- HOBSBAWM, Eric (1976), *Bandidos*. Barcelona, Ariel.
- JAKEL, Timo (2004), "Los Espacios habitados de Legua Emergencia", documento apoyo *Proyecto Legua*. Santiago de Chile, Universidad Diego Portales.
- KRAUTHAUSEN, Ciro (1999), *Padrinos y mercaderes. Crimen organizado en Italia y Colombia*. Bogotá, Norma.
- LAGOS, Ricardo (2002), *Cuenta anual ante el Congreso Pleno del Presidente de la República de Chile*. Ministerio Secretaría General de la Presidencia. Valparaíso, 21 de mayo de 2002. Consultado en <www.segpres.cl> (15/06/2008).
- LEFEBVRE, Henri (1995), *The production of space*. Oxford (UK)/Cambridge (USA), Blackwell Publishers.
- OCAMPO, Rigoberto (2007), "Descripción social: detalles de narcotráfico", en *Revista Arenas. Revista Sinaloense de Ciencias Sociales*, n.º 14, pp. 32-38.
- OROZCO, Iván (1990), "Los diálogos con el narcotráfico, historia de la transformación de un delincuente común en un delincuente político", en *Revista Análisis Político*, vol. 11, pp. 28-59.
- OVALLE, Lilian Paola (2007), "Eros y Tánatos. Las reglas del narcotráfico", en *Revista de Ciencias Sociales Arenas*. Universidad de Sinaloa, n.º 11, pp. 68-83.
- ____ (2007), "Ajustes de cuentas. Sicarios y narcotráfico en Baja California", en *Revista de Ciencias Sociales Arenas*. Universidad de Sinaloa, n.º 10, pp. 71-88.
- ____ (2007), "Ajustes de cuentas: Muertes violentas y narcotráfico en Baja California", *Revista Al Margen. Periodismo de Investigación*. México. Consultado en <<http://www.almargen.com.mx/notas.php?IDNOTA=899&IDSECCION>> (15/06/2008).
- ____ (2005), "Las fronteras de la 'narcocultura'". *Revista Al margen. Periodismo de Investigación*. México. Consultado en <<http://www.almargen.com.mx/news/imprime.php?IDNOTA=835>> (15/07/2008).

- OVALLE, Lilian; CUENCA, James; RIVERA, Diana (2000), *Narcotráfico y poder social. Razones para entrar y permanecer en el negocio*. Cali, Pontificia Universidad Javeriana.
- RAMOS, José María (1995), *Las políticas antidrogas y comercial de Estados Unidos en la frontera con México*. México, COLEF.
- REGUILLO, Rossana (2001), “Miedos, imaginarios, territorios, narrativas”, en *Metapolítica*, n.º17, pp. 70-89.
- ____ (2005), “La mara: contingencia y afiliación con el exceso”, en *Nueva Sociedad*, n.º 200, pp. 70-84.
- RESTREPO, Luis Carlos (1994), *La droga en el espejo de la cultura*. Bogotá, UCPI.
- ____ (2001), *La fruta prohibida*. Bogotá, Editorial Panamericana.
- SARMIENTO, Luis Fernando; KRAUTHAUSEN, Ciro (1991), “Bibliografía sobre el mercado ilegal de la cocaína” en *Análisis político. IEPRI*, n.º 12, pp. 96-100.
- SALAZAR, Alonso (1995), *No nacimos pa semilla*. Bogotá, Cinep.
- ____ (2001), *Drogas y narcotráfico en Colombia*. Bogotá, Planeta.
- ____ (1998), “Violencias juveniles: ¿contraculturas o hegemonía de la cultura emergente?”, en *Viviendo a Toda*. Bogotá, Universidad Central-DIUC.
- SANTAMARÍA, Arturo (2007), “Seis escenas de narco-escándalo y una de espectáculo”, en *Revista Arenas, La cultura del espectáculo y el escándalo. Los medios en la sociedad actual*. México, UAS-DIFOCUR.
- SERRANO, Cadena y ROSSO, José (1999), *Jaque Mate*. Bogotá, Editorial Norma.
- SIMMEL, George (1986), “Los círculos sociales”, en *Sociología 1. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid, Editorial Alianza.
- VALENZUELA, José Manuel (2002), *Jefe de jefes, corridos y narcocultura en México*. México, Plaza Janés.
- VAN GENNEP, Arnold (1986), *Los ritos de paso*. Madrid, Editorial Taurus.